
دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

مدخل لدراسة كتاب أعز ما يطلب لابن تومرت

عبد الواحد العسري

1 – سأحاول من خلال هذه الدراسة التي أتوخى منها أن تكون مدخلا لقراءات متعددة لاعز مايطلب، لابن تومرت، تقديم بعض أطروحات الكتاب، ومناقشة بعض القراءات القليلة التي تناولت هذه الاطروحات. ذلكم لان البحث في الظاهرة الموحدية اقتصر على مناحيها التاريخية والسياسية. ناسيا الفكر التومرتي الذي امتزج ـــ مؤسسا ـــ بهذه الظاهرة. فاشتهر ابن تومرت كسياسي ومقاتل، أكثر مما عرف كمفكر وكمجدد للفكر بالغرب الاسلامي الوسيط. ولاتطمح هذه الدراسة الى تصحيح هذا الوضع فقط. وذلك بالعمل على اخراج ابن تومرت من دائرة النسيان والتهميش ـــ بل تتوخى كذلك الانخراط ضمن مشروع أعم وأشمل. وذلك بتحقيق فرضية طرحها «الجابري» خلال دراسته للمدرسة الفلسفية المغربية انطلاقا من سؤال شغل باله بصفة ثانوية حول أصول الثورة الفكرية التجديدية لابن رشد(1). تذهب هذه الفرضية الى أن ابن تومرت مهدي الموحدين دشن بالغرب الاسلامي ثورة ثقافية كبرى ساهمت في تبلور ثقافة اسلامية مغربية متميزة اشكالياً ومفاهيمياً ومنهجياً عن الثقافة الاسلامية بالشرق الاسلامي لتحقيق هذه الفرضية لابد من

---

(1) الجابري م. ع. نحن والتراث بيروت 1980

العودة الى كتاب أعز ما يطلب ومحاورة مؤلفه كذلك. لماذا وكيف اهتم ابن تومرت بما اهتم به من بلورة وتحقيق مشروع ثقافي واجتماعي معين (الاجتماعي يتضمن الديني والسياسي). لماذا شغل ابن تومرت باله بمختلف الاسئلة التي أجاب عليها بكتابه وبممارسته التاريخية والاجتماعية ؟ كيف أسس وعبر ويعبر هذا المشروع عن مختلف المشاكل التاريخية والاجتماعية لمرحلة جد هامة من مراحل التاريخ الفكري والاجتماعي للغرب الاسلامي الوسيط ؟

وللاجابة عن هذه الاسئلة لابد من مواجهة أسئلة أخرى تتعلق بالمنهج أو المناهج الكفيلة بتخويلنا وسائل التعامل مع موضوعنا ومادامت طبيعة هذه الدراسة لاتنسجم والانخراط في حديث عن التراث العربي الاسلامي ومشكلة المنهج، فإنني سأكتفي بطرح مُلاحظات حول منهج لن استخدمه بكل صرامة، وإنما سأكتفي بالاستفادة منه لمعالجة هذا الموضوع.

إن القراءة التي أريدها لاعز ما يطلب لن تكون أبدا قراءة استنساخية فقط تعيد إنتاج الكتاب لابسة جلد مؤلفه وشراحه ودارسيه، وانما ستطمح إلى أن تكون قراءة تأويلية بالدرجة الاولى تحاول الاقتراب جهد الامكان من القراءة التشخيصية. وذلك حتى أتمكن من إعادة بناء جزء من العمل التومرتي منتجا بذلك وجهة نظره ووجهة نظر حوله وبخصوصه. وحتى أتمكن كذلك من محاولة الكشف عن المنطق الذي بواسطته وضمنه تحدّثت نصوص وشخصية ابن تومرت، أي محاولة الكشف عن الكيفية التي بلور بها ابن تومرت مشروعه الديني والسياسي.

للقيام بهذه القراءة لابد من الاستفادة — نظرا لطبيعة الموضوع كذلك — من عدة مفاهيم وأدوات تتصل باتجاهين منهجيين مختلفين والمزاوجة بينهما. الاتجاه التاريخي والاتجاه البنيوي ؛ بدون أي تعسف على مادة يحثنا لاخضاعها إلى صرامات المنظومات المرجعية لهذا الاتجاه أو ذاك. وبدون أية محاولة للتدخل سلبا وإيجابا في منطق جدلية إنتاج التراث (الكتابي والقتالي) العربي الاسلامي الخاص بفضاء معين، فضاء القرون الوسطى المغربية. هذا التدخل الذي نلمسهُ عِنْدَ أصحاب القراءات التاريخية للتراث بالتصور المادي أو الميثالي للتاريخ. والذي يعبر عن رغبة الباحث في تحقيق جزء من طموحاته بالتراث، بالماضي بعد عجزه عن تحقيقها بالحاضر.

لابد اذن من موضعة العمل التومرتي. ولابد من ضبط الاشكالية العامة التي اهتم

بمعالجتها مشروع المهدي بن تومرت، وربطها بالاشكالية العامة لعموم المفكرين المسلمين القرسطويين. والبحث عن عناصرها ومكوناتها عبر النظر في أهداف ابن تومرت الفكرية والسياسية. مما لاشك فيه أن جميع المفكرين المسلمين القرسطويين انخرطوا ضمن اشكالية عامة استهدفت بناء حديث ناسوتي حول وبخصوص النصوص المقدسة (القرآن والسنة) قصد بناء عقيدة متينة قائمة على القطع. ودعم النص المقدس بالعقل الانساني الذي يتحدث فيه وحوله. ولقد استهدفت معالجة المفكرين المسلمين لهذه الاشكالية العمل على بلورة نظامين أو سلطتين : نظامٍ الهي سماوي ونظام أرضيي اجتماعي، انطلاقا واحتكاما من والى النصوص المقدسة وتطورات المجتمعات الاسلامية.

وابن تومرت كأحد هؤلاء المفكرين، انخرط هو أيضا بطبيعة الحال ضمن هذه الاشكالية العامة. وضمن هذين الهدفين الاساسيين المتفرعين عنها وتَميزه عن الآخرين ظاهر في طريقته ومنهجه المختلف عن مناهجهم، والمتعلق بالسياق العام الذي تم فيه وداخله اقتراح وتحقيق مشروعه.

اختيارات دينية وسياسية تجاذبت العالم الاسلامي : اختيارات بالشرق الاسلامي مسانِدةٌ ومساندة بالسلط المشرقية، مؤسسة لايديولوجيتها ومتكونة من عناصر أشعرية معتزلية وحنبلية.

بالإضافة الى اختيارات تركيبية لبعض اعلام الاسلام بالشرق : (الباقلاني، الغزالي، الخ). اختيارات أخرى بالغرب الاسلامي حاولت أن تختلف وأن تتناقض — لاعتبارات سياسية معينة — مع الاختيارات المشرقية ومع اختيارات أخرى لجزء اخر من العالم الاسلامي. ونقصد بها الاختيارات الباطنية والغنوصية للفاطميين بمصر الذي كان نفوذهم يتأرجح بين القوة والضعف في بلاد المغرب.

ما يهمنا من هذه الاختيارات، اختيارات الغرب الاسلامي وموقف ابن تومرت منها وموقعه داخلها. إن القراءة المتفحِّصة لمكونات الثقافة المغربية الاندلسية، تكشف لنا على ما منحته هذه الثقافة من أسس نظرية – إيديلوجية للدول الاموية والمرابطية وحتى للخارجية القائمة على محاربة الدول المستندة على الاختيارات السابقة الذكر.

كل هذا خول للفكر المغربي الوسيط امكانية التَّميُّز والاختلاف عن الفكر

المشرقي. في هذا الاطار يمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر مجهودات ابن حزم الاندلسي وأبي يعقوب الورجلاني الاباضي (2). وابن تومرت انخرط في نفس الاتجاه ليتمم مشروع سابقيه ويمهد لمشاريع لاحقيه كابن طفيل وابن رشد، ببناء الدين على القطع وبتخويل العقل أدوارا عدة في ميادين العقيدة والفكر، غير أنه وخلال بلورته للنظامين السالفين الذكرى اختلف جوهريا مع السلطة السياسية والدينية للدولة المرابطية. لقد رأى بأن النظامين المنتجين من طرف هذه الدولة لاينسجمان وقناعاته بخصوص العقيدة والشريعة وبخصوص علاقة العقل بالنقل، لذاتهم هذه السلطة بتركها المجال واسعًا لانتشار تصور تشبيهي لله في ميدان العقيدة وقوانين انسانية أكثر منها الهية وقد تتناقض معها في ميدان الشريعة.

لذلك سارع المهدي بعد عودته من المشرق الى بذل جهود قصوى لاعادة بناء هذين النظامين طبقا لتمثله الخاص لكل من الدين والعقل، منتجا بذلك أطروحات عقدية وتشريعية وسياسية. وعاملاً كذلك على تحقيق هذه الاطروحات واقعيا. وذلك بانخراطه في صراع سياسي وقتالي ضد المرابطين. هذه الاطروحات المختلفة والمتنوعة هي التي يتعين علينا الآن درسها ضمن الهدف العام لهذا العمل المرسوم أعلاه. غير أنه يَحْسُن بنا أن نعرض ولو بإيجاز لمختلف دارسي ابن تومرت كمفكر لنتمكن من الحديث عن تاريخ الاهتمام به، ولنحقق كذلك على مدى معالجتهم للفكر التومرتي ضمن الاشكالية العامة المبينة أعلاه، ومدى وعيهم بالاصالة المغربية لهذا الفكر.

II – قليلون جدا هم الباحثون الذين اهتموا بالمهدي كمفكر الى حد أن بقي بن تومرت المفكر وجها شاحبا ومنسيا داخل الدراسات الاسلامية المغربية.

ففيما يتعلق بنشر أعمال ابن تومرت وجب الانتظار الى حدود سنة 1903 عندما قام «لوسياني» بطبع مخطوط أعز ما يطلب بالجزائر كما قام «كولدزهير» سنة 1905

(2) عالم من علماء الاباضية، الذين استطاعوا تكوين دولة ببلاد المغرب لعبت عاصمتها «تاهرت» أدوارا ثقافية كبرى حسب بعض الكتابات التاريخية حول هذه الدولة، وحسب بعض الكتابات الاباضية نفسها. غير أن الموروث الفكري للاباضية بالمغرب — ونظرا لعدة عوامل متصلة بسدنة هذا الفكر، وكذا بتصورات الباحثين للفكر العربي الاسلامي — ما فتيء في طي النسيان والتهميش. ولقد طبع كتاب «الورجلاني» سنة 1889 تحت عنوان الدليل لاهل العقول. قام علوش بترجمة فصلين من هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسية بمجلة «هسبرس» تحت عنوان رسالتان في العقيدة الاباضية».

1. Allouche. «Deux épitre de Théologie Abadite. Hesperis 1936.

بطبع كتاب الموطأ لابن تومرت (3) وبنشر فصل من كتاب أعز ما يطلب بإحدى المجلات الالمانية (4) وقام ليفي بروفنسال بنشر بعض رسائل المهدي الى أتباعه والى المرابطين، بباريس سنة 1928(5).

أما فيما يتعلق بدراسة الفكر التومرتي فلقد دشن كولد زهير هذه العملية سنة 1903 عندما نشر دراسة رائدة حول ابن تومرت(6) في هذه الدراسة عرض وحلل كولدزهير مختلف أطروحات المهدي العقدية والتشريعية والسياسية، مبينا كيف واجه بواسطتها ابن تومرت الوضعية الفكرية والدينية لمغرب المرابطين وفقهائهم. كما عمل على البحث عن أصول التومرتية في الفكر الاسلامي المشرقي (الاشاعرة، المعتزلة، الغزالي) من دون أدنى التفات للبحث عن هذه الاصول بالفكر الاسلامي المغربي. اللهم اذا استثنينا تأكيده على علاقة اطروحات المهدي ببعض أطروحات ابن حزم الاندلسي. لكن ورغم بحث كولوزهير عن الاصول المشرقية للفكر التومرتي فإنه لم يُهمل التأكيد على أصالة ابن تومرت الكامنة في طريقته الشخصية لتمثل الفكر المشرقي، وكذا في بلورته لفكره الخاص.

بعد ذلك وجب الانتظار ثانية الى حدود سنة 1955 عندما قام «برونشفك» بنشر مقاله قصيرة عن الفكر التشريعي لابن تومرت(7). حاول من خلالها عرض ومناقشة مختلف أطروحات المهدي لاصولية : (قرآن، سنة، اجماع، مشكلات الظن والعقل،) كما عمل على محاولة التقريب في هذا المجال بين مفكرنا وبين ظاهرية ابن حزم الفقهية. وبمقالة أخرى نشرها خلال سنة 1970(8) راجع برونشف تحليلاته للفكر التشريعي عند

---

(3) مطبعة فنتانا الشرقية. ولقد ذكر هذا الكتاب بعنوان محاذى الموطى

(4) Z.D.M.G العدد 44 / 168 — 170

(5) ضمن كتاب أخبار المهدي ابن تومرت. ولقد قام Proverçal بروفنسال بنشر النص العربي لهذا الكتاب، وبترجمته إلى اللغة الفرنسية.

(6) نشرت كمقدمة لطبعة كتاب أعز ما يطلب تحت عنوان «محمد ابن تومرت والعقيدة الاسلامية بشمال إفريقيا في القرن XI ولقد قام بترجمتها من الالمانية إلى الفرنسية «دي مومبين»
De Mombynes. Mohamed Ibn Tûmert et la théologie de l'Islam au nord Afrique au XI° siecle.

(7) «مذهب المهدي بن تومرت» أرابيكا Brunschvig (R) 1955 II
«La doctrine du Mehdi Ibn Tûmert «Arabica II 1955

(8) «عود إلى مذهب المهدي بن تومرت» فوليا اوريونتاليا 1970 II
«Encore sur la doctrine du Mehdi Ibn Tûmert»

ابن تومرت محاولا هذه المرة البحث كذلك عن أصول شافعية لهذا الفكر، أما «دومينك ايرفوا» فلقد دشن اهتمامه بابن تومرت خلال سنة 1974 حيث نشر مقالة تحت عنوان (فكر ابن تومرت)(9) عرض وحلل بها مختلف أطروحات ابن تومرت وآرائه العقدية (التوحيد ومشكلة الصفات، والقضاء والقدر) والتشريعية (الأصول الثلاثة الاولى ومشكلات العقل والاجتهاد) والسياسة (المهدوية والعصمة). ولقد تميزت هذه الدراسة عن غيرها باستخدام أساليب المنهج الاجتماعي لمقاربة نُصوص وعمل ابن تومرت. كما تميزت كذلك بمحاولة البحث عن أصول مغربية صرفة للفكر التومرتي، بدلا من محاولة البحث عن أصول مشرقية للتومرتية، التي لهثت الدراسات الاخرى في البحث عنها. هكذا حاول ايرفوا أن يترصد أثار الوسط البربري بالفكر التومرتي وكذا أثار الاباضية بهذا الفكر. ولقد قام نفس الباحث خلال سنة 1976. بنشر مقال آخر عن ابن تومرت(10) حاول من خلاله هذه المرة رصد مدى تأثير مفكرنا بفيلسوف قُرطبة أبو الوليد بن رشد من خلال مقارنات بين المنطق المهيمن «بعقيدة» المهدي وبين أطروحات الكشف عن مناهج الادلة، وفصل المقال. ولقد بين ايرفوا من خلال عمله هذا، كيف أن أجزاء مهمة من الفلسفة الرشدية كمنت الى حد ما بالقوة في فكر ابن تومرت. كما بين نقاط الخلاف بين المفكرين وفسر ذلك بتنوع واختلاف مخاطب كل من المهدي وأبي الوليد.

وخلال نفس السنة قام الباحث المغربي الموثق «عبد الله كنون» بالاهتمام من جديد بابن تومرت بعد ما كان قد خصص له خلال حديثه عن الدولة الموحدية بعض الورقات، وذلك بنشر «مرشدة»(11) ابن تومرت، فصل أساسي ومهم مِنْ كتاب أعز ما يطلب عاملا على تقديم أطروحات هذا المبحث التومرتي، طبقا لطريقته المعروفة عنه في البحث والعرض.

وخلال سنة 1978 اهتم «سعد غراب» بالفكر التومرتي فنشر بالكراسات

---

(9) بالمعهد الفرنسي لدمشق Folia-oriontalia. II 1970
Urvoy Dominique «La pensée d'ibn Tûmert» I.F.D

(10) الندوة العالمية المنظمة بمناسبة مرور 850 سنة على ميلاد ابن رشد 20-23 شتنبر 1976 نشرت تحت عنوان مجموع ابن رشد 1978
Multiple Averoses. Paris.

(11) ضمن كتاب نصوص مهدات إلى الدكتور ابراهيم مذكور. ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب 1976

التونسية(12) عملا قيما حول ابن تومرت تحت عنوان «مرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي». حاول سعد غراب بهذا العمل دراسة المرشدة، ورصد وتحليل مختلف آثارها الفكرية والدينية بدول المغرب، وخاصة بالمغرب الاوسط وافريقية. عارضًا لاهم الشروح المغربية التي وضعت حول المرشدة، والتي عبرت عن مدى انتشار هذا الجزء من الفكر التومرتي بالمغرب، وعن مدى تأثيره في مختلف مناحي الحياة الفكرية والدينية بهذه المنطقة.

وقام الدكتور «عباس الجراري» سنة 1974(13) بالاهتمام بالفكر التومرتي، عارضا ومناقشا بعض أطروحاته العقدية، وخاصة السياسية. وراصدا التحول الاساسي والخطير الذي خضع له جزء من الفكر السياسي التومرتري. (التفكير في التخلي عن فكرة عصمة الامام خلال فترة حكم يعقوب المنصور، والتخلي عنها لاجل إلغائها نهائيا خلال فترة حكم المأمون الموحدي). كما رصد كذلك، جزءا من تأثير الفكر التومرتي في الثقافة المغربية. ورغم اطلاعه الواسع على الثقافة المغربية الوسيطة فإن الجراري لم يهتم بالبحث عن أصالة فكرية مغربية لابن تومرت. عاملا بذلك كمعظم دارسي هذا المفكر المغربي الاصيل على تجزيئه وتقديمه كمختصرات تلفيقية للفكر المشرقي (الغزالي، الاشاعرة، المعتزلة). وتوج الاهتمام أخيرا بابن تومرت كمفكر، بكتاب المهدي بن تومرت. للدكتور «عبد المجيد النجار»(14). ففي هذا الكتاب، نقف على عرض شامل لمختلف أطروحات وآراء ابن تومرت، كما نقف كذلك على تحليل مسهب ومناقشات مستفيضة لمختلف أجزاء الفكر التومرتي المتضمنة بآثاره الكتابية. وذلك ضمن قراءة توثيقية (مهمة جدا) واطنابية استنساخية وتقويمية. غير أن هذه القراءة لم تستطع أن تضع اليد على الاشكالية العامة ـــ المذكورة سلفا ـــ التي يندرج بإطارها ابن تومرت، ولا على الاصالة المغربية للفكر التومرتي. وكما طبع هذه الدراسة هاجس التوثيق والشرح، مما يبوئها حاليا مكانةَ وصفةَ المرجع الاساسي للدراسات التومرتية، فلقد طبعتها كذلك النظرة العربية المشرقية الضيقة للتاريخ وللثقافة العربية الاسلامية. وهكذا لم يسلم ابن تومرت من التفكيك مرة أخرى ليقدم كوعاء

---

(12) عدد 103 — 104 — 1978

(13) المناهل العدد 1974.1

(14) بيروت دار الغرب الاسلامي ط 1 1983

للفكر المشرقي السابق الذكر. اللهم اذا استثنينا بعض الفقرات من الكتاب يعترف فيها عبد المجيد النجار ببعض الاصالة لابن تومرت كمفكر.

ولقد قام أخيرا الدكتور «سالم يافوت» بقراءة معرفية لِفكر المهدي ابن تومرت(15) رصدت ثوابت الفكر المعرفي في العقيدة والشريعة والسياسة، كما عمِد من خلالها سالم يافوت الى الحديث عن استمرارية التومرتية وأسباب تحولاتها. ولقد تميزت هذه القراءة عن غيرها بعدم تقديمها لابن تومرت كمتلق للتعليم المشرقي الديني والسياسي، وبتقديمها لمفكرنا ضمن الاشكالية العامة لخطابه وعلاقة أجزاء هذا الخطاب العقدية، والتشريعية، والسياسية، وكذا المعرفية، بالمخاطب الخصم لابن تومرت، أي بالمرابطين وبطموحاته السياسية.

III – الجهد الكلامي بأعز ما يطلب.

علم الكلام جزء ومكون أساسي للفكر العربي الاسلامي. نشأ وتطور هذا العلم لاعتبارات دينية وسياسية معروفة. ويعبر هذا العلم ــ مؤسسا ــ عن الاشكالية العامة التي انخرط في إطارها المفكرون المسلمون انطلاقا من مشاكل تصور الله تعالى، وكذا مشاكل تصور علاقة الانسان بالله. وابن تومرت، منخرطا في نفس هذا التقليد الاسلامي، بلور بكتابه أعز ما يطلب أطروحات كلامية نقدية، موليا للعقل أدوارا أساسية في هذه العملية. وذلك قصد العمل على تشْييد نظام إلهي صاف ومتكاملومتجانس ومختلف تمام الاختلاف عن النظام الالهي للمرابطين، تمثلهم لله وللعقيدة. ومن العناصر الاساسية لهذا النظام عنْد ابن تومرت :

أ) وجود وتوحيد الله :

هذه العملية أسست الهمَّ الاول للاسلام دينا وحضارة، لقد بذل الاسلام جهدا كتابيا (رسائل كلامية، عقدية... الخ) وحربيا كذلك (فتح، قتال، اقتتال) من أجل التبشير بوجود ووحدانية الله، وضمان استمرارية هذا الاعتقاد.

ولقد خصص ابن تومرت أجزاء من كتابه لتناول هذه المسألة، كالاجزاء المعروفة «بالعقيدة والمرشدة» الاولى والثانية، «التسبيحان»، «رسالة في توحيد الباري»،

(15) الملحق الثقافي لجريدة الاتحاد الاشتراكي عدد 78. ماي 1985

«فصل في أن الشريعة لا تثبت بالعقل»، كما يمكن أن نقرأ في «رسالته إلى الاتباع» دعوته وحثه للموحدين على تعلم واكتساب التوحيد، وكذا على الاقتتال من أجل فرضه وضمان استمراريته.

من خلال هذه المتون، يمكن أن نضع اليد على جزء من إشكالية ابن تومرت وعلى جزء من همومه العقدية مثل :

1) **ضرورة تأسيس الدين الاسلامي حول وعلى مبدأ التوحيد** : دعوة ابن تومرت إلى هذه الضرورة هي التي منحته المشروعية التاريخية والدينية والسياسية. وكذلك مشروعية تسمية أتباعه بالموحدين ودولتهم بدولة الموحدين. ولقد استهل ابن تومرت حديثه عن هذه الضرورة بتخصيص عدة صفحات من كتابه للكلام عن أهمية معنى وفضل التوحيد(16). فأهمية التوحيد عنده هي كونه «أساس الدين الذي بني عليه وأن فروعه تثبت بعد العلم بثبوته» ومعنى التوحيد «هو اثبات الواحد ونفي ما سواه من إله أو شريك أو ولي أو طاغوت» والتوحيد هو «دين الأولين من النبيئين والمرسلين». ويتم التوحيد عن «علم لا عن جهل». وعن فضل التوحيد فإنه «يهدم ما كان قبله من الكفر والآثام» وللتوحيد كذلك فضل أساسي دينيا واجتماعيا، فهو «يخرج من النار من قال لا إلاه إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة» كما أن التوحيد يعصم الموحد من استباحة ماله ودمه». بعد ما عرف ابن تومرت التوحيد وفضله وأهميته دعى بالتالي الى ضرورة معرفته واكتسابه من خلال نصه المشهور «واشتغلوا بتعليم التوحيد فإنه أساس دينكم حتى تنفوا عن الخالق التشبيه والتشكيك، والنقائص والآفات والحدود، والجهات، ولا تجعلوه في مكان ولا في جهة فإنه تعالى موجود قبل الامكنة والجهات، فمن جعله في جهة أو مكان فقد جسمه ومن جسمه فقد جعله مخلوقا ومن جعله مخلوقا فهو كعابد وثن. فمن مات على هذا فهو مخلد في النار، ومن تعلم التوحيد خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، فإن مات على ذلك فهو من أهل الجنة»(17).

واضحة الاهمية القصوى التي أولاها ابن تومرت لمبدإ التوحيد من خلال دعوته الى

---

(16) أعز ما يطلب 271 — 280

(17) رسالة إلى الاتباع. ضمن كتاب أخبار المهدي ص. 4 — 5

ضرورة معرفته واكتسابه. ولقد قدم المهدي آراءه حول هاتين الضرورتين متيحا للشرع (النصوص المقدسة) وللعقل أدوارا أساسية لاقامة الدليل على دعواه. منخرطا بذلك في اطار الاشكالية العامة للفكر العربي الاسلامي فيما يتعلق ببناء الشرع على القطع وبتدعيم النقل بالعقل، والعقل بالنقل. فلماذا قام ابن تومرت بهذا العمل ؟ وكيف تم له ذلك ؟.

سنحاول الجواب عن هذا السؤال من خلال ترصد دور العقل والنقل معا في تشييد ابن تومرت لتصوره لوجود ووحدانية الله ومن خلال ترصد المخاطب المعني بالامر من خلال بناء هذا التصور كذلك.

2) توحيد الله ودليل ظاهرة الخلق :

لقد استهل ابن تومرت «عقيدته» بتوضيح طبيعة منبع الادلة الاساسية على وجود ووحدانية الله «وبضرورة العقل يعلم توحيده سيحانه»(18) لينتقل بعد ذلك الى تفسير هذه الضرورة الى أن يقول : «والضرورة مستقلة في نفوس العقلاء بأجمعهم استقر في نفوسهم بأن الفعل لابد لهُ من فاعل وأن الفاعل ليس في وجوده شك»(19) فالخلق، الكون يستلزم الوجود الاول والمسبق للخالق. ومن الخلق الانسان المدعو الى معرفة وتعلم وجود وتوحيد الله. انطلاقا أولا من تأمله لحدوث نفسه ولحدوث الكون «وبحدوث نفسه يعلم الانسان وجود خالقه لعلمه أنه موجود بعد ما لم يكن» «والسماوات والارض وجميع المخلوقات يعلم بها وجود الباري سبحانه»(20) بعدما أثبت ابن تومرت بأن الانسان يعلم ضرورة وجود الله. خصص فصلين من العقيدة لبلورة فكرة أخرى تتعلق بالتوحيد، وتنتج ضرورة من الفكرة الاولى، الله هو الخالق الوحيد لكل الموجودات. والموجودات قسمها ابن تومرت الى ثلاثة أقسام : الانسان والحيوان والجماد، متحديا أقواها : الانسان، بكونه لا ولن يستطيع أبدا «أن يرد أصبعا واحدا بعد زواله»(21) ليبْقى الله وحده الوحيد القادر على خلق ما يريد. لقد قابل ابن تومرت محدودية وعجز المخلوقات فيما يتعلق بالخلق، بمقدرة وإرادة الله المطلقتين ليقيم

---

(18) أعز 277

(19) العقيدة أعز 230

(20) نفسه 230 — 231

(21) نفسه 211

الدليل على دعواه متمشيا مع الآية الكريمة «الله خلق كل شيء وهو على كل شيء وكيل».

وفي فصل آخر من العقيدة، ومن أجل صياغة نفس الدليل، أي نفي الشريك عن الله طرح ابن تومرت فرضية وجود غير مع الله ليفنّدها قائلا : «اذ لو كان معه غيره لوجب تقيده بحدود المحدثان لوجوب كون غير المستقل منفصلا، والخالق سبحانه ليس بمتصل ولا منفصل، ولو اتصف بالاتصال والانفصال لوجب كونه مخلوقا وكون الخالق مخلوقا مستحيل الاستحالة انقلاب الحقائق فعلم بهذا أنه واحد ليس معه ثان»(22).

لقد استنجد ابن تومرت «باستحالة انقلاب الحقائق» ليتخلص من الدور الذي كان من الضروري أن يقع فيه انطلاقا من فرضيته. وكذا من النتائج السلبية غير المرغوب فيها من طرفه ومن طرف جميع المتكلمين ألا وهي القول بضرورة وجود خالق آخر للخالق المبرهن مسبقا على وجوده.

الحقائق غيْرُ المنقلبة لاتعني فقط عند المهدي وجميع المتكلمين، استحالة نقض الحقائق المتوصل اليها خلال البرهة الاولى من زمن التحليل والبرهان. وإنما تعني أساسا الحقائق المُعلَّمة من طرف النصوص المقدسة، التي يجمع عليها جميع المسلمين، والتي تستدعى لمواجهة أية طريقة تفكير أخرى يمكن أن يتوصل بها الى نتائج غير مرغوب فيها من طرف الكلام الاسلامي.

ونجد كذلك نفس الدليل، أي دليل نفي الشريك عن الله يتعضد داخل عقيدة المهدي من خلال حديثه التقابلي عن الخالق والمخلوق. هذا الحديث الذي استهدف تأسيس مخالفة أبدية بين الله وبين موجوداته، بين من انفردَ بوحدانيته «وعزته وجلاله واستحالة النقائص عليه» وبين من تميز بالتعدد وبالنقائص وبالافتقار الى غيره.

3) نفي المشبه بين الخالق والمخلوقات :

جهد ابن تومرت في نفي الشبه بين الله وموجوداته، ليتمكن من تشييد دليل آخر على وجود ووحدانية الله. ففي فصل من فصول عقيدته، استدعى المهدي الاستدلال العقلي ليدعم قوله تبارك «أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون». وذلك انطلاقا من

(22) نفسه 232

النتائج التي توصل اليها بالفصول الاخرى بخصوص افتقار المخلوق الى الخالق، وعجز المخلوقات عن خلق أي شيء. ليخلص الى أن «الخالق سبحانه يستحيل أن يكون من جنس المخلوقات، إذ لو كان من جنسها لعجز كعجزها»(23). هذا الاستدلال انطلق كذلك من المفارقة التي أقامها ابن تومرت بين ماهو ضروري لله، وما هو ضروري للمخلوق. من خلال حديث تصويري آخر عن الخالق وعن المخلوقات، يشدد على ما يميز الخالق من قدرة مطلقة، والمخلوق من عجز ومن افتقار أبدي لخالقه.

لنلاحظ اذا مدى استدعاء ابن تومرت للاستدلال العقلي لدعم النقل فيما يتعلق بوجود وبتوحيد الله. ومدى استدعائه للنصوص المقدسة كذلك في هذا الاطار. ولقد استند هذا الاستدلال العقلي الذي كثف ابن تومرت من استخدامِه بعقيدته، الى مباديء العقل الاولى، وخاصة مبدئي قانون عدم التناقض، وقانون الثالث المرْفُوع. ولنلاحظ كذلك مدى حضور هذا الاستدلال العقلي، وكذا وظيفة الكلام الدفاعية داخل حديث المهدي عن معنى وفضل وضرورة اكتساب التوحيد خلال دفاعه عن فهم خاص للتوحيد توجه به الى مخاطب معين ومحدد. ألا وهو الجمهور المغربي المرابطي الذي يهمل ضرورة فهم واكتساب التوحيد الحقيقي والصافي. ولنلاحظ كذلك استمرارية حضور الاستدلال العقلي مع الغياب النسبي لوظيفة الكلام الدفاعية داخل الادلة التي بلورها ابن تومرت على وجود وتوحيد الله. مما يدفع الى الاعتقاد بأن بن تومرت بلور عقيدته أساسا لاتباعه خلال استقراره «بتينمل». فما كان يدفعه الى وضع هذه الادلة على وجود وتوحيد الله هو رغبته الاكيدة في تأسيس عقيدة للموحدين معتمدا وداعيا الى اعتماد طريقي العلم الاساسيين : السمع والعقل. لينتصر للعقل في هذا الميدان، مبينا ومحددا أدواره ومجالاته بالعقيدة. وتكثيف استدعاء الاستدلال العقلي بعقيدة المهدي يدفع الى الاعتقاد بكونه وجه هذه العقيدة إلى خاصة الموحدين. علما بأنه اهتم بتأليف ما سماه بالمرشدة الاولى والثانية. والتسبيحانوهي فصول تعيد إنتاج العقيدة بأسلوب متسلسل وخلو من أي استدلال عقلي — للفئات الاخرى من المجتمع الموحدي المدعوة إلى استيعاب وحفظ وترديد تعاليم هذه الفصول المبسّطة لتعاليم العقيدة.

---

(23) نفسه 232

ب – التوحيد ومشكلة المتشابه

بعدما تعرضنا لجزء من تصور ابن تومرت من نظامه الالهي الذي اقترحه للحياة الدينية والعلمية للمغرب القرسطوي. سنحاول الآن التعرض للجزء الثاني والاخير من هذا النظام، وهو الجزء المتعلق بالصفات وبالرؤيا وبالقضاء والقدر.

1) **مشكلة الصفات** : مبكرا في التاريخ الروحي والحضاري للاسلام طرحت هذه المشاكل الثلاث انطلاقا من اعتبارات نصية اجتماعية كذلك. ولقد أجمع أغلب مؤرخي الدولة الموحدية على إيجابية الاثر التومرتي في الحياة الروحية للمغرب. ولقد نتج هذا الاثر عن الجهد الكلامي للمهدي المعتمد للتأويل العقلي والمجازي للمتشابه من القرآن. وبالفعل لقد عمد ابن تومرت إلى إدانة طرق تعامل فقهاء المرابطين مع هذا القسم من النصوص المقدسة، وإلى تخصيص أدوار للعقل في عملية الدفاع عن توحيد الله خلال معالجته لمشكلة الصفات. «أما التوحيد فإن طريقهُ العقل وكذلك التنزيه ولا طريق للتواتر فيهما»(24). وإذا تتبعنا حديث بن تومرت عن الصفات بكتابه فإننا نجده يعبر عنها مستخدما في غالب الاحيان اسم الفاعل «قادر على ما يشاء»، «فعال لما يريد، حي قيوم»(25) كما نجده أحيانا يقول. «...الخالق حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا من غير توهم ولا تكييف»(26)، كما نجده يتحدث عن الله مستعملا الصفات الالهية هذه المرة بشكل انتسابي ومنفصل عن ذات الله «وله العزة والكمال وله العلم والاختيار»(27). «جميع الخلائق مقهورون بقدرته»(28). وفي أحيان أخرى نجد المهدي يستعيد حديث الاسماء الحسنى وحديث الرسول عن الله، ليثبت توقيفية هذين الحديثين، ولينفي إمكانية القياس والاصطلاح والاشتقاق في أسماء الله تعالى. كما نجده خلال حديثه عن الصفات لايتعب من التنبيه إلى ضرورة تمثل الخطاب الالهي حولها كما ورد بالقرآن الكريم من دون أي تشبيه ولا تكييف. ففكرة التوحيد والتنزيه ما فتئت تسيطر على عقلِ ابن تومرت ولقد دفعته دفعا إلى استخدام اسم

(24) أعز 47
(25) العقيدة 235
(26) نفسه
(27) توحيد الباري أعز 242
(28) المرشدة أعز 241

الفاعل تارة للتعبير عن الصفات الالهية، واستخدام الصفات عينها تارة أخرى لنفس الهدف، مفضلا استخدام الاسماء الحسنى لضمان استمرارية قيام الحديث الناسوتي عن الله. وفقا لحديث الله عن نفسه. هكذا تمكن المهدي من التخلص في نفس الوقت من أي شكل من أشكال التعطيل، دون أن يسقط في أي شكل من أشكال إثبات الصفات الالهية، حسب طرق وتصورات أهل المغرب التي غلب عليها التشبيه والتجسيم. لقد دعا المهدي إلى الايمان باتصاف الله بمجموعة من الصفات، كالكمال مثلا من دون أي خصوصٍ في الكيفية التي يقع بها ذلك الاتصاف متخلصا في نفس الوقت من التجسيم والتعْطيل(29).

هذا هو ما يدفع إلى الاعتقاد بأن خطاب المهدي حول الصفات إن كان قد توجه إلى أتباعه الموحدين، فلقد توجه أساسا ضد خصمه السياسي العقدي، فقهاء المرابطين. الذين كانوا فيما يتعلق بالمُتشابه من القرآن «يبتغون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله» بينما كان عليهم أن «وما ورد عن المتشابهات التي توهم التشبيه والتكييف (...) يجب الايمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف»(30) لذلك وجد بن تومرت كامل المشروعية الدينية لدعوة الموحدين إلى ترجمة مشروعه العقدي سياسيا وقتاليا، وذلك بمحاربة فقهاء وأمراء المرابطين المسؤولين عن نشر تصور لله قوامه التشبيه والتجسيم. والذي يؤدي انطلاقا من طريق إثباتهم للصفات الالهية إلى نوع من التعدد في الله، وبالتالي إلى نوع من الشرك بالله. لذلك دعا الموحدين إلى أن يجتهدوا في تعلم التوحيد الصحيح. في نفس الوقت الذي عليهم كذلك «أن يجتهدوا في جهاد الكفرة (...) فجهادهم أفضل من جهاد الروم (...) لانهم جسموا الخالق سبحانه وأنكروا التوحيد، وعاندوا الحق»(31).

2) **مشكلة الرؤية** : عالج متكلمو الاسلام هذه المسألة كما تحدثت عنها بعض الآيات

(29) لقد أساء بن تيمية فهم عقيدة المهدي فيما يتعلق بالصفات، مما دفعه إلى أن يقرب ابن تومرت من المعطلة ومن الفلاسفة في هذا الصدد «فتوى بن تيمية حول ابن تومرت» نشرها «هينري لاورست» سنة 1960 بمجلة B.I.F.A.O 157 — 184 ويبدو لنا بأن المهدي لم يقترب في هذا الاطار من الاشاعرة ولا من المعتزلة، بل من الخوارج المغاربة : الاباضية. «رسالتان في العقيدة الاباضية» ص. 60 — 70. ومن ابن حزم الاندلسي الفصل ج 122 ط القاهرة 1964.

(30) العقيدة 243

(31) رسالة الاتباع، أخبار المهدي، 9

القرآنية ليتخذوا في النهاية موقفين متباينين منها : نفي إمكانية وقوع هذه الرؤية للمحافظة على معقولية التوحيد والتنزيه. والحدود الفاصلة بين الخالق والمخلوق.

إثبات إمكانية تحقق هذه الرؤية للمحافظة على معقولية الوعد والوعيد. فرؤية الله وعد سيتحقق لعباده الصالحين. أما ابن تومرت فإنه لايمكن من الوهلة الاولى إلا أن نتفاجأ لما نقرأ بعقيدته. «وما ورد في الشرع من الرؤية فيجب التصديق به»(32) وكذا بمرشدته «ومرينا وجهه على قدر رتبنا في العلوم»(33) هل يتناقض موقف ابن تومرت هذا «إثبات الرؤية» مع جهده فيما يتعلق بالتوحيد والتنزيه ؟ وهل يتناقض كذلك وجهده فيما يتعلق بإلحاحه الشديد على الحدود الفاصلة بصفة مطلقة بين الخالق والمخلوق ؟ كلا. إن موقفه ينسجم تمام الانسجام مع هاجسه الاساسي : الاقرار بما جاء به الشرع، «وما ورد من الشرع في الرؤية فيجب التصديق به» ودعمه بالعقل، من خلال قراءة مجازية للنصوص المقدسة التي تتحدث عن الرؤية «لاتدركه الابصار بمعنى النهاية والاحاطة والاتصال والانفصال لاستحالة اتصافه بحدوث المحدثات»(34).

إن بحث ابن تومرت في هذه المشكلة منسجم كذلك مع بحثه السالف الذكر في الصفات، ومع الاهداف السياسية لعقيدته، فلما يقول : يرى [الله]من غير تشبيه ولا تكييف، فإنه يدين مباشرة تصور المرابطين لله القائم والمنطلق من التأويل الحرفي لمجموع عبارات النصوص المقدسة والذي يؤدي لامحالة في نظر ابن تومرت إلى التشبيه والتجسيم.

وموقف المهدي بخصوص الرؤية منسجم مع الاصول المغربية لفكره كما يمكن أن يعتبر تصحيحا للخلل المنهجي الذي وقع فيه الاباضية خلال معالجاتهم لنفس المسألة والمتمثل في تخليهم عن التأويل العقلي والمجازي لمفردات القرآن التي عرضت لها. مما أدى بهم إلى نفي إمكانية وقوع هذه الرؤية. فاجتهاد الاباضية في هذا الشأن لم يكن اجتهادا عقليا، بقدر ما كان اجتهادا لغويا فيلولوجيا. لقد رجعوا إلى كلام العرب ليجدوا مفردة «ناظرة تفيد أحيانا منتظرة وليجدوا «لن» في الآية القائلة : «ولما جاء

(32) العقيدة 238

(33) المرشدة. النص المنشور من طرف «كولزيهر»، ويبدو بأن ابن تيمية لم يطلع على هذا النص خلال بلورته لفتوته ضد ابن تومرت. فتوى 161

(34) العقيدة 238

موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربي أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني»(35) تفيد نفيا قاطعا ولا تترك أي أمل — لالموسى ولا لغيره. لا في عالم الشهادة ولا في أي عالم من عوالم المخيلة الاسلامية — لتحقق إمكانية رؤية الله تعالى. هذه الرؤية التي أثبتها ابن تومرت انطلاقا من صرامته المنهجية، وصرامة أهدافه الدينية والسياسية : تقديم العقيدة كما وردت بالنصوص المقدسة وتدعيم هذا التقديم عقليا.

3) **مشكلة القضاء والقدر** : أو مشكلة تصور علاقة المخلوق بالخالق، مشكلة تحديد مسؤوليتهما للمحافظة على قدرة الله المطلقة، ومعقولية الثواب والعقاب الالهيين. ولقد كان لهذه المشكلة بالكلام الاسلامي حظ وافر من الارتباط المباشر بواقع فئات المجتمعات الاسلامية، ومواقفها وطموحاتها الدينية — السياسية. وبحث ابن تومرت في هذه المشكلة منسجم مع بحثه في التوحيد، فلتوحيد علاقة وطيدة بقدرة الله المطلقة والامحدودة في عموم الخلق. لذلك انصرف المهدي إلى إثبات هذه القدرة المطلقة بكتاباته العقدية، بحيث يمكن أن نَقرأ في عقيدته قوله : «فكل ما سبق به قضاءه وقدره واجب لامحالة ظهوره وجميع المخلوقات صادرة عن قضائه وقدره»(36) كما نجده يردد نفس الامر بمرشدته «جميع الخلائق مقهورون بقدرته لاتتحرك ذرة إلا بإذنه»(37).

يبدو أن المهدي خلال إثباته للقضاء، توخى تعضيدا آخر لكلامه في التوحيد وعلاقته بقدرة الله المطلقة في الخلق، من عالم وإنسان. هذه القدرة التي لم يرد المهدي تقييدها بتمتيع الانسان بقدرة ما في خلق أفعاله. إلى أي حد كان المهدي جبريا في موقفه هذا من القضاء والقدر ؟ وما علاقة هذا الموقف بمشكلة معقولية الثواب والعقاب ؟ لا نجد «بالعقيدة» ولا «بالمرشدة» الاولى والثانية أي حديث عن هذه المشكلة مما أدى بإيرقوا إلى أن يعتبر المهدي جبريا رغم عدم تصريحه بذلك(38) مع التأكيد على أن عقلانية ابن تومرت هي التي أدت به إلى اتخاذ هذا الموقف، مخالفا

---

(35) الاعراف 142
(36) العقيدة 235
(37) المرشدة 236
(38) «فكر ابن تومرت» سبقت الاشارة إليه ص. 27

بذلك الأباضيين الذين قالوا بالكسب. غير أنه يمكننا من خلال ترصدنا للمشكلة عند ابن تومرت بمجموع كتابه وليس فقط «بالعقيدة» كما فعل إيرفوا، أن نتلمس كيف هي حاضرة مشكلة معقولية الثواب والعقاب عند المهدي الذي خول للانسان استطاعة في الاختيار. وفي القيام بأفعاله في إطار التكليف والقدر الالهي الشاملين للعالم والانسان. وفي ذلك يقول المهدي «إن الله إذا أثبت التكليف لايمكن جحده ولادفعه»(39). كما [الانسان] بالعلم والاستطاعة(40) «فمن أعرض حينئذ فله العقاب ومن أجاب وامتثل فله الثواب»(41)

هكذ حاول المهدي التأكيد على التوحيد والتنزيه من خلال إثباته — ومرة أخرى — للقدرة المطلقة لله في الخلق، التي لايمكن أن تتقيد بأية قدرة للانسان. كما حاول — وفي نفس الوقت — إثبات استطاعة الانسان على أن يعرض أو يستجيب لتعاليم الله، أي أن يختار ضمن القدر الالهي الشامل. وذلك محاولة منه لانقاد معقولية الوعد والوعيد الالهيين. ضمان مزيد من الانسجام مع معارضته الدينية لمخاطبه وخصمه العقدي والسياسي. وقد يكون لاجتهاده هذا بخصوص القضاء والقدر، علاقة وطيدة باجتهاد الخوارج المغاربة الذين خولوا استطاعة للانسان في إمكانية جهده في كسب الافعال التي تبقى دائما وأبدا من خلق الله. وذلك لكي لايضعوا أي قوة إنسانية خالقة إزاء قدرة الله المطلقة، وليحافظوا في نفس الوقت على معقولية الثواب والعقاب الالهين(42).

IV — الجهد التشريعي بأعز ما يطلب :

القسم الثاني من الاشكالية العامة التي استقطبت اهتمام ابن تومرت والتي عبر من خلالها على جزء من مشروعه الديني والسياسي، متعلق بالفقه وبمشكلات تأصيل. لماذا اهتم المهدي بالفقه ؟ وكيف صاغ جهده النظري التأصيلي والتطبيقي في هذا الميدان ؟

لقد اهتم المهدي بالفقه اهتماما بالغا. فالجزء الاكبر من كتابه أعز ما يطلب عبارة عن مباحث فقهية تطبيقية متنوعة، ومباحث فقهية تأصيلية وتنظيرية. واهتمام المهدي

---

(39) أعز 255
(40) أعز 211
(41) أعز 226
(42) رسالتان 076

بهذه المباحث، جاء ليعبر عن جزء من ثورته الثقافية والدينية العامة. فخلال اهتمامه ببلورة نظام سماوي جديد بالمغرب، بلور كذلك نظاما أرضيا منسجما مع تصوراته لله ولعلاقة المخلوق بالخالق. مواجها بذلك النظام الارضي المرابطي الذي عبر عنه — منتجا — فقه المرابطين البعيد جد البعد — حسب ابن تومرت — عن إرادة السماء، عن إرادة الله المعبر عنها بالنصوص المقدسة. لقد تميز فقهاء المرابطين بولعهم بعلم الفروع، أي بتقرير الفروع الفقهية وتفصيلها، وبعزوفهم عن دراسة أصول الفقه الضرورية والانطلاق منها فقط، لتنظيم الحياة الروحية والاجتماعية للمغاربة. ولا غرو في ذلك، فقبيل وخلال ممارسة المرابطين للسلطة بالمغرب الاسلامي الوسيط، تخلفت وتهمشت دراسة القرآن والحديث(43). كعلوم من جراء تهميشها وعدم استدعائها لاستنباط الاحكام وتنظيم الحياة، مما أدى إلى سيادة شريعة ناسوتية أكثر منها إلهية، وفي بعض الاحيان حسب ما بين ذلك المهدي بكتابه، متناقضة مع الالهية. ومما أدى كذلك بابن تومرت إلى أن يربط جدليا بين تهميش القرآن والحديث داخل مجرى الثقافة والممارسة الفقهية للدولة المرابطية، وبين ما دب داخل الحياة المغربية من فساد ديني واجتماعي.

لهذا الامر وذاك ولمواجهة هذه الوضعية بلور المهدي فقها جديداً اعتمد بالاساس، الانطلاق من أصوله الطبيعية لبناء الشرع على القطع النصي، ولتدعيم هذا البناء عقليا. ما دام الشرع لا يناقض العقل وإن لم يكن «للعقل في الشرع مجال».

أ – التأصيل عند ابن تومرت

انسجاما مع أهم النتائج التي توصل اليها المهدي بعقيدته، من كون الله هو الخالق الوحيد لكل شيء. فالشريعة كذلك من خلق الله. الله تعالى هو المشرع

(43) رغم المحاولات العديدة للانتصار للحديث كمحاولة «بقي بن مخلد» المشهورة بالاندلس. وهناك شهادات تاريخية، ودراسية — تنظيرية عديدة حول تخلف الاصول :
– المراكشي المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص : 236.
ط. القاهرة 1965
إيرقوا. د — عالم علماء الاندلس من القرن V / XI إلى القرن VII / XIII دراسة اجتماعية
Urvoy. D. Le monde des Ulèmas Audalous du
V/ XIII° auVII / XIII° siècle. Etude sociologique Droz 1978

الوحيد، وخطابه هو المصدر الوحيد لاستنباط الاحكام، لذلك عمد ابن تومرت إلى إخراج العقل، وما يتصل به من ظن ورأي من ميدان تأصيل الشريعة. «فالله سبحانه مالك الاشياء يفعل بملكه ما يريد، ويحكم في خلقه ما يشاء، فليس للعقول تحكم ولا مدخل فيما حكم به المولى»(44). بالاضافة إلى هذا الدعم النقلي الذي ساقه ابن تومرت لابطال أصلية العقل، ساقَ لنفس الغرض كذلك أدلة أخرى غير نقلية. فالعقل في حد ذاته ليس فيه إلا الامكان والتجويز وضرُوراتِه ثلاث : «واجب، وجائز، ومستحيل». لذا فلا يمكن استنباط أحكام الشريعة وتنظيم حياة الناس انطلاقا من طبيعة وضرورات العقل اللتان لاتؤديا إلى اليقين التام الضروري لِهذه العملية، مما يترك المجال واسعا لتعدد ولاختلاف الفقه، ولتدخل الانسان المخلوق في شريعة خالقه. «فليس للعقل في الشرع مجال»(45).

هكذا استطاع المهدي إبطال أصلية العقل، كما استطاعَ أن يبطل بالتالي وبكل سهولة أصلية الظن والرأي. وفي هذا الاطار أسعفته النصوص المقدسة القادحة في الظن مثل : «إن يتبعون ألا الظن، وإن الظن لايغني من الحق شيئا». والمقابلة للظن بالعلم واليقين. كما حاول أن ينتج بعض الادلة الغير نقلية لتعضيد موقفه السلبي من الظن والرأي معا، حيث نجده في الصفحات الاولى من كتابه يقدح في الظن ويساويه بالشك والجهل مقابلا إياه بالعلم واليقين ليبطل أصليته. وفي نفس الاتجاه كذلك أبطل المهدي أصلية القياس لما يتضمن من رأي، ولما يؤدي إليه من تدخل للمخلوق في شرائع الخالق. وغني عن البيان أن إخراج ابن تومرت للعقل وللقياس كأصلين من ميدان الشرع مُنسجم تمام الانسجام — بل مؤسس كذلك — مع ثورته الدينية والسياسية ضد فقهاء المرابطين الذين، وانطلاقاً من اهتمامهم بفروع الفقه فقط، كانوا يرفعون الظن والرأي إلى مرتبة الاصل.

ب – أصول الأحكام الشرعية عند ابن تومرت

بعدما أبطل المهدي أصلية العقل والظن والرأي والقياس، حدد بعد ذلك أفراد

(44) أعز 164
(45) أعز 48

الاصل الشرعي في ثلاثة : القرآن، السنة، والاجماع(46)، ليؤكد مرة أخرى على الطابع الالهي ــ والالهي فقط ــ للحكم الشرعي. وليحدد كذلك منهج وطرق استنباط الحكم الشرعي من أصله الالهي. بحيث كان عليه أن يخول للعقل وللظن وللقياس أدوارا في صياغة الاحكام، لتقنين الحياة الروحية والاجتماعية للمغرب الوسيط.

1) وإذا كان القرآن ــ لاسباب عديدة ــ سرعان ما جمعه المسلمون بين دفتي كتاب واحد مؤسسين بذلك في نفس الوقت متنه اللغوي والتعبدي النهائي، لا يثير أية مشكلة عند استدعائه لتأصيل الاحكام، فإن السنة، الحديث(47)، وكذلك الاجماع أثارا تاريخيا عدة مشاكل في هذا الصدد. من بين هذه المشاكل بخصوص السُّنة ما هو معروف في تصنيف المسلمين للحديث الى صنفين :

الاحاديث المتواترة التي نقلت عبر سلسلة من الرواة متصلة ومحكمة. والاحاديث الآحاد التي نقلت عبر راوٍ واحد أو مجموعة صغيرة من الرواة.

فبالنسبة للأحاديث الاولى فإنها عند المهدي تُفيدُ العلم القطعي فيما يتصل بالشريعة. وبالتالي فهي لا تطرح أية مشكلة في عملية استدعائها لتأسيس الاحكام الشرعية.

أما الاحاديث الثانية، فلقد اعتبرها المهدي ظنية لاتفيد العلم القطعي وبالتالي فلا يمكن أن تعتبر أصلا للاحكام.

إلا أن هذه الاحاديث كانت خلال التاريخ التشريعي للاسلام، من وراء عدة أحكام شرعية. فالفقهاء ما كانوا ليستطيعوا تقنين مجتمعاتهم دينيا بدون العمل بالاحكام المستفادة من هذا الصنف من الحديث، والمهدي كفقيه وكأصولي استشعر هو كذلك هذه المشكلة وهذه الضرورة. لذلك سارع بكتابه إلى إثبات أن الخبر الواحد رغم أنه لايفيد العلم القطعي، فإنه يوجب العمل. ولقد برر ذلك انطلاقا من القرآن «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»(48). ومن السنة المتواترة «بلغوا عني ولو آية». ومن الاجماع، فيما كان عليه الصحابة من العمل بخبر الواحد. كما

(46) أعز 18
(47) بعد نقده وتحقيقه، وتسجيله بالصحاح
(48) الحشر 7

عمد المهدي بعد ذلك إلى تبيان طبيعة وشروط القيام بهذا العمل، أي شروط تخويل أخبار الآحاد أدوارا فيما يتعلق بالاحكام. بحيث تصبح هذه الاخبار أمارات للاحكام يَثبت عندها الحكم، ولايثبت بها الحكم. متى تحققت عدالة راويها أو رواتها. هذه العدالة المتحققة، تستدعى في هذا الصدد لتقوية جانب اليقين بخبر الواحد وإضعاف جانب الظن فيه(49).

واضح إذن أن المهدي لم يخول لاخبار الآحاد إلا أدوارا نسبية ضمن شروط معينة في تأسيس الاحكام، ليوفق بين ضرورات العمل بأحكام أخبار الآحاد التي عبر عنها قائلا :

«فلما لم يكن بد من الاخذ (...) ولم يتمكن التواتر في كل الاحكام أمرنا بقبول أخبار الآحاد ووجب العمل عندها»(50) وبين هاجسه في تأسيس فقه انطلاقا من أصوله الالهية القطعية فقط.

2) الاجماع : لقد اعتبر المسلمون الاجماع أصلا من أصول الفقه. ليتمكنوا من مواجهة بعض المشكلات التي تعرض خلال تطور المجتمعات، والتي لم تتحدث عنها النصوص المقدسة. ولقد عُمل على تثبيت أصلية الاجماع لمواجهة أخطار الرأي والقياس بالفقه الاسلامي. وما يمكن أن تؤدي إليه من اختلاف في الشريعة واختلاف في الامة.

ابن تومرت انخرط في نفس هذا التقليد ليثبت أصلية الاجماع، غير أنه لم يخصص أي فصل من فصول فقهه التنظيري من كتابه للحديث عن الاجماع. لذلك يتحتم علينا في هذا الصدد الرجوع الى فصول الفقه التطبيقي من كتاب أعز ما يطلب. «ككتاب تحريم الخمر، والكلام في الصلاة، وكتاب الطهارة، الخ»... لنتمكن من تلمس مفهوم ودور الاجماع عنده. نجد المهدي يستخدم الاجماع كأصل من أصول الاحكام بجانب استخدامه للاصلين الآخرين ليستنبط بعض الاحكام المتعلقة بالطهارة(51)، والمتعلقة بتكفير تارك الصلاة. ولقد أثبت المهدي أصلية الاجماع اعتبارا وانضباطا كذلك للتعليم المقدس الذي يمجد الاجماع ويدعو اليه مثل الحديث القائل

(49) أعز 23 — 27
(50) أعز 53
(51) أعز 85

:«ما اجتمعت أمتي على ضلال» ومثل الآية القائلة : «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين (... ...) ونصله جهنم وساءت مصيرا.»(53)

هكذا دعم ابن تومرت إثباته لاصلية الاجماع لاعتبارات دينية ودنيوية. والاجماع عنده محدد بإجماع أهل المدينة المنورة. اعتبارا من كون الصحابة حسب التعليم الديني، هم أفضل قادة الامة الاسلامية. بالاضافة إلى كونهم كانوا أقرب الناس إلى فضاء المدينة المنورة، وأقدرهم على فهم وتمثل الوحي والسنة. وغني عن البيان أن تحديده للاجماع بهذا الشكل يتضمن هاجسه في التأكيد على الطابع الالهي والالهي فقط للحكم الشرعي، والتأكيد كذلك على مواجهة أية محاولة لتأصيل الاحكام الشرعية انطلاقا من الانسان.

3) حول القياس : القياس جعله بعض الفقهاء أصلا من أصول الفقه ليواجهوا به، إلى حد ما، دور الرأي في الفقه. وبالتالي في اختلاف الفقه وتعدده، واختلاف الامة وانقسامها. وليتمكنوا كذلك ــ وأساسا ــ من رفع حكم مستنبط من أصل ما، إلى درجة الأصل قصد استنباط حكم آخر منه عبر البحث عن علة مشتركة بين الحكمين. وبمعنى آخر، تأسيس أحكام شرعية لا حوال تعرض خلال تطور المجتمعات لم يرد بشأنها أي نص مقدس، عبر قياسها على أحوال أخرى عرفت بالسابق وتحدثت عنها النصوص المقدسة. وذلك لاجتماع الاحوال في علة مشتركة بينهما. القياس هو وسيلة لتمطيط النصوص المقدسة، وجعلها تحكم على حالة لم تتحدث عنها سابقا انطلاقا من تذكرها لاحكام وضعتها بخصوص أحوال اجتماعية أخرى تجمعُهَا مع الحالة الاولى علة مشتركة.

من الطبيعي أن يرفُض ابن تومرت هذا القياس، لاعتباره أن الاحكام الشرعية أحكام إلاهية غير خاضعة بالضرورة إلى علل ما. ولاستحالة انقلاب الحقائق عنده، أي انقلاب الفرع أصلا. بالاضافة إلى ذلك وكما سبقت الاشارة إليه فإن ابن تومرت ينخرط مؤسسا في إطار الفكر المغربي، الذي تميز عن الفكر المشرقي برفضه لقياس

---

(52) أعز 103

(53) النساء 115

الغائب على الشاهد في جميع المجالات. لذلك جهد المهدي في إبطال أصلية هذا القياس(54).

ولقد تميز بحث المهدي في القياس بالاضافة إلى رفضه لاصليته، بتبيين بطلان الادلة التي استند عليها أصحاب القياس في جميع المجالات.(55) وبالتالي بطلان الاحكام الناتجة عن القياس في مسائل فقهية معينة(56). ولقد قدم هذا المبحث الدليل على أصالة الفكر التومرتي وعلى تجانسه وعدم تناقضه. بحيث انحسم رفضه للقياس ميدان الشرع تمام الانسجام مع رفضه — وتعريضه — للقياس في ميدان العقيدة. لقد بين المَهدي كيف لايؤدي هذا القياس إلا إلى التشبيه والتجسيم والتعطيل، ونفي وجود الباري سبحانه. كما توصل إلى ذلك أصحاب قياس الوجود وقياس العادة وقياس العلل وقياس الافعال(57).

وكما تميز مبحث المهدي برفضه لهذا القياس، فلقد تميز كذلك ببلورته لنوع آخر من القياس رافعا إياه كالاجماع إلى مرتبة الاصل. لقد اقترح ابن تومرت قياسا آخر سماه «القياس الشرعي» وعرفه «تساوي الغيريين في الحكم»(58). كما عمد إلى التمييز داخل هذا القياس بين الفاسِدِ والصحيح منه، مع التنبيه إلى أنه باب كبير واصل دقبق وفيه زلَّ أكثر الناس، ولم يعرفوا تحقيق القياس»(59).

ولقد أعطى بن تومرت عدة أمثلة لتوضيح تصوره للقياس. فحسب المهدي يمكن للفقيه أن يستنبط حكما ضد من يتجاوز التأفف في إذاية والديه، بقياس عمله هذا على الحكم الذي يمكن استنتاجه من الاصل — الآية القائلة : «ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما»(60). وهو ما سماه المهدي بالتنبيه بالادْنى على الاعلى. كما يمكن لاي فقيه

---

(54) أعز 163 — 173

(55) ففي مجال العقيدة مثلا يقول المهدي «بطل قياس الغائب على الشاهد، إن لاجامع بينهما لان كل واحد منهما مضاد للآخر، ذا [الله] يفعل وذا [العالم] لا يفعل (...) فإذا بطل هنا. بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد. «أعز 168

(56) أعز 175 — 176 بين المهدي كيف أخطأ الفقهاء مستخدمين القياس بخصوص مد الموقدة

(57) أعز 167 — 173

(58) أعز 163

(59) أعز 173

(60) الاسراء 23

كذلك أن يستنبط حكما ضد المانع لفضل الطعام بقياس عمله هذا على الحكم الذي عبر عنه الحديث القائل : «لايمنع أحدكم فضل الماء ليمنع به فضل الكلا». وهذا هو ماسماه المهدي بالتنبيه على المعنى الجامع بين الغَيْريين المتساويين. يتضح إذن أن القياس المقبول عند ابن تومرت ليس هو قياس الغائب على الشاهد بل هو، إن صح التعبير، قياس الشاهد على الشاهد، إن هذا القياس المتضمن بالنص المقدس لايتمتع بأي استقلال ذاتي عن النص. إنه فقط وسيلة من وسائل التعامل مع النص لاأكثر ولاأقل. هذا ولقد اشترط المهدي عدة شروط ليكون هذا القياس صحيحا مفضيا إلى الحق. من أهمها : أن يتحقق التساوي في الحكم بين طرفي القياس في الوجوب والتحليل والتحريم، وأن لايرد خبر أو عمل يقابل أو يختلف عن الحكم المستنتج قياسا. فالقياس في النهاية عند ابن تومرت هو بمثابة اجتهاد داخل في إطار النص، ومتوجه لمحاربة من كانوا يقولون بأن كل مجتهد مصيب(61)، فالمجتهد المصيب هو الذي يتقيد بالنصوص المقدسة، باحثا عن تساوي الغيريين في الحكم من خلال ما يدل عليه اللفظ وتتضمنه الاصول الراجعة إلى الامر والنهي الالهين. المهدي لايخول إذن إلا أدواراً نسبية وضيقة جدا ومشروطة إلى أقصى حد للقياس كأصل. لذلك لم يستخدمه في فقهه التطبيقي إلا نادرا(62).

لقد أقصى المهدي، العقل والظن والرأي وقياس الغائب على الشاهد من ميدان الشرع كأصول ليبني هذا الأخير على القطع، انطلاقا من الاوامر والنواهي الالهية وذلك قصد تقنين وتنظيم الحياة الروحية والاجتماعية للافراد والجماعات. تقنينا وتنظيما منسجما مع إرادة الله، وليس مع إرادة البشر الذين رفعوا العقل والظن والقياس إلى درجات الاصل. هكذا استهدف المهدي سلب كل سلطة دينية ودنيوية لفقه المرابطين القائم على الفروع والمبتعد عن الاصول الطبيعية للشريعة الاسلامية لاحياء الدين والشرع وتجديدهما، ولتبرير ثورته الثقافية والسياسية ضد المرابطين.

---

(61) وفي ذلك يقول : «وجعلوا هَذه المقالة سلما لهدم الشريعة، وصيروا الحلال حراما، والحرام حلالا، وجعلوا الشرع متناقضا.» أعز 25.

(62) لم يستخدم المهدي القياس إلا مرة واحدة في فقهه التطبيقي «وقسنا دم الحوت على لحمه لما رأينا صيد البحر مخالفا لصيد البر من وجوه» أعز 99.

٧ – وبعد لقد حاولنا تقديم قراءة لجزء من كتاب أعز ما يطلب لابن تومرت. للجزء المتعلق بالعقيدة والشريعة عنده وما زالت الاجزاء الاخرى – وهذا الجزء كذلك – تنتظر من الباحثين والمهتمين دراسات وافية، وقراءات متعددة ومتنوعة. كما أن استمرارية التومرتية ومختلف مظاهرها وتحولاتها بالحياة الثقافية والاجتماعية للمغرب الوسيط، لم تحظ بعد بدراسات شافية ووافية. ولقد حاولت هذه القراءة كذلك إثبات مدى أصالة الفكر التومرتي المغربي. ومدى خطأ الدراسات والمحاولات التجزئية التي فجرت فكر المهدي وردته إلى أجزاء (شيعية، غزالية، معتزلية، أشعرية) مشرقية، ضمن نظرتها العربية المشرقية الضيقة في تفسير مجموع الابداع العربي الاسلامي. غير أن هذه القراءة وكما سبقت الاشارة إلى ذلك لم تتعرض لاجزاء أخرى من كتاب ابن تومرت، كالاجزاء المتعلقة بمباحثه الطبيعية وبنظرياته في المعرفة. وكذا الاجزاء الاخرى المتعلقة بنظرياته وممارسته السياسية، لذلك وحتى لانغلق هذا الحديث، فسوف أشير في شكل ملاحظات سريعة إلى الجانب الذي ما فتيء ينتظر أبحاثا ودراسات مركزا على مسألتين اثنتين : تصحيح نظرة الباحثين لعصمة ولمهدية ابن تومرت، وتقديم خطاطة عامة لدراسة استمرارية وموروث التومرتية.

لقد انتظم الفكر والعمل السياسي التومرتي بثورته الثقافية والدينية. ونظرا لما تضمنه هذا الفكر وهذا العمل من حديث عن الامامة والعصمة، فلقد اعتبره بعض الدارسين فكرا صادرا عن تصورات وعقائد شيعية في الامامة والعصمة. غير أن قراءة متفحصة للمباحث السياسية بأعز ما يطلب ككتاب الامامة، وكتاب الجهاد، وللممارسات السياسية اليومية للمهدي، تبين لنا بكل وضوح أن ابن تومرت بعيد كل البعد عن الشيعة في هذا المضمار. ولا عجب في ذلك فمشروعه العقدي والتشريعي وكذلك نظريته في المعرفة(63). لا تتضمن أية تصورات أو منطلقات غنوصية شيعية بل العكس هو الصحيح. فبتخويله للعقل أدوارا في تأسيس العقيدة وفي استنباط الشريعة انطلاقا من النصوص المقدسة(64)، لم يترك أي مجال ولا أي دور

(63) طرق المعرفة عنده منحصرة في العقل والسمع والحس.

(64) أغلب الاحاديث من هذه النصوص المقدسة، رواها المهدي عن عائشة زوجة الرسول (ص) التي اتخذت منها الشيعة موقفا سلبيا معروفا.

للامام أو للمعصوم في هذا المضمار كما تتركه له العقائد الشيعية. بالاضافة إلى ذلك، فتصوره للامامة قريب جدا من تصورات السنة للامامة كضرورة دينية وسياسية، فالانسانية من وجهة نظر السنة وعموم المسلمين، لايمكن أن تترك لهواها بعد وفاة الرسول(ص) من دون أئمة قادة. هؤلاء الائمة الذين عدَّدهم ورتبهم ابن تومرت تعديدا وترتيبا غير شيعي. بحيث وضع على رأس القائمة بعد الرسول : أبابكر وعمر وعثمان بن عفان من دون أن يضمن قائمته أئمة الشيعة الاسماعلية. أو الاثنا عشرية.

وتصوره للمهدوية وللعصمة المرتبطتان بالامامة لم يكن تصورا شيعيا بل كان تصورا سنيا محْضًا. ففكرة المهدوية أو المهدي المنتظر كانت دائما وأبدا ثابتا أساسيا من ثوابت المخيلة الاسلامية. فالمسلمون لم يكن بودهم في انتظار الوعد والوعيد الالهين إلا أن ينتجوا ويعيدوا إنتاج هذه الفكرة باستمرار. رجوع المهدي المخلص، كتصعيد لما كانوا يعانونه داخل مجتمعاتهم الضاغطة والقاهرة.

لذلك وجدنا المهدي يضمن أراءه وممارسته السياسية ضد المرابطين، فكرة رجوع المهدي والعصمة، من دون أن يتطرف كالشيعة في تصورهم للعصمة التي رفعوها إلى مرتبة عصمة الانبياء. بينما عصمة ابن تومرت لم تزد عن كونها عصمة للامام من «الباطل والظلم» استهدفت استقطاب الاتباع، وتبديد الشعور باليأس الذي كان يجتاح صفوف الموحدين بعد بعض الهزائم التي كانت تلحق بهم من طرف المقاتلين المرابطين.

أما عن استمرارية التومرتية، فلقد أثرت التومرتية في جميع مجالات الحياة المغربية الوسيطية، كثورة ثقافية ودينية كبرى. دشنت مرحلة أساسية لظهور ولتطور ثقافة جديدة، ولبروز تصور جديد للدين كَعقيدة وشريعة. فلقد ساهم الفكر التومرتي بعلاقته الوطيدة بالسلطة الموحدية في تعديل كفة الصراع وممارسة العنف بين أقسام ومعالم الثقافة المغربية. لقد عمل هذا الفكر على تسْييد أجزاء من هذه الثقافة (الاصول، التفسير، والفلسفة، والمنطق، والعلوم البحتة إلخ...) التي عمل في السابق على تهميشها من طرف السلطة، ومن طرف أجزاء ثقافية أخرى. ولا عجب في ذلك، فتأثير عقيدة المهدي ظاهر في حي بن يقظان لابن طفيل وكذا في بعض

أعمال ابن رشد الذي اهتم بتأليف تعليق على عقيدة المهدي(65). وتأثير الفكر التومرتي ظاهر بعدما خضع لعدة تحولات متمثلة في تأويل أشعري لبعض أطروحاته من طرف المهتمين به — في موجة التصوف التي اجتاحت بلاد المغرب على العهد الموحدي(66) والمريني. كما أن تأثير التومرتية لم ينحصر ببلاد المغرب فقط، كما نشهد بذلك فتوى ابن تيمية ضد ابن تومرت، التي ذهب فيها نتيجة سوء فهمه للفكر التومرتي، وعدم اطلاعه على كل أجزائه، إلى تقريب المهدي مِنَ الفلاسفة والمعطلة قصد تكفيره. كما أخذ فيها ابن تيمية كذلك على المهدي محاربته للمرابطين وتمييزه للموحدين(67). وهذا ما تشهد به التآليف الكثيرة التي وضعها عدد من المغاربة وغير المغاربة حول فكر ابن تومرت لحساب الزهد والتصوف في غالب الاحيان. ونخص بالذكر هنا تعليق الشيباني الطرابلسي(68). كما تشهد به كذلك ترجمة «مارك دوطوليد»(69) لعقيدة المهدي إلى اللاتنية لحساب الكنيسة التي كانت تحضر أنذاك حملاتها الصليبية على الاسلام وعلى العروبة. إن مورروث ابن تومرت، موروث ضخم، وما فتيء بحاجة إلى جهد مكثف للباحثين والدارسين المهتمين بالفكر المغربي الوسيط.

---

(65) هذا التعليق الذي يعتبر مفقودا لحد الآن، ولقد أشار «كوتيه» إلى تأثير المهدي في فكر «ابن رشد» بكتابه : نظرية ابن رشد حول علاقة الدين بالفلسفة. باريز. 1909

Leon Gautier. La théorie d'Ibn Rochd sur
Les rapports de la religion et la philosophie
Paris 1909

وأهم دراسة لهذه المسألة هي دراسة «ايرفوا» «الفكر الموحدي في العمل الرشدي». أنظر هامش رقم 10

(66) موجة التصوف التي نقف على آثارها من خلال كتاب التشوق إلى رجال التصوف للتادلي. طبعة «أ. فور» 1958

هذا ويبدوا بأن التصوف والزهد كانت لهما كذلك علاقة طردية بفكر المهدي العقلاني

(67) فتوى بن تيمية. سبقت الاشارة إليها.

(68) لقد ألف أبو عبد الله بن يحيى الشيباني (القرن 8 هـ) تعليقه على عقيدة المهدي لحساب الزهد وحلقات التصوف. هذا التعليق متوفر بالمكتبة الوطنية بباريز. قسم المخطوطات الشرقية. مجموع النسخ المغربية رقم 5296 من ورقة 63 إلى ورقة 91.

هناك تعليقات وشروح أخرى حول فكر المهدي بن تومرت في شكل مخطوطات بالخزانة العامة بالرباط :

- الدرة المفردة في شرح العقيدة المرشدة «لابن النقاش»
- شرح أعز ما يطلب، لمجهول

وبدار الكتب الوطنية بتونس :

- شرح المرشدة، «للسكوني»
- شرح المرشدة، «السنوسي»
- الدرة المشيدة في شرح المرشدة «لابن عباد»

(69) مجلة الاندلس العدد 16 — 17 — 1951 — 1952 Al-Andalus